

ב"ה

עוֹמֵק הַפֶּשֶׁט עיונים ברצ"י

פ' ויקרא

על פי 'לקוטי שיחות' כרך ז

להערות, הארות ו'הקדשות'
ולהצטרפות לרשימת התפוצה
אנא לפנות לדוא"ל
rizs@neto.bezeqint.net

או לטלפון

08-6882799 / 050-4125205

© כל הזכויות שמורות

תוכן העיונים

א

"נפש כי תחטא ומעלה מעל בה' וגו'" (ה, כא),
ורש"י מפרש התיבות "ומעלה מעל בה'" על
המפקיד פקדון אצל חבריו בלי עדים, שסומך
על הקב"ה / ביאור הטעם שרש"י מעתיק
גם את התיבות "נפש כי תחטא" - כי כוונתו
לפרש את כפל הלשון / הטעם שהכתוב מקדים
"וכחש בעמיתו בפקדון" לפני "תשומת יד"

ב

בפירוש רש"י (ה, כא): "המפקיד אצל חבריו
ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי
שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש מכחש בשלישי
שביניהם" / ביאור הטעם שהקב"ה נחשב "שלישי
שביניהם" ולא כמי שעומד 'מן הצד' / יישוב
קושיית המפרשים מדברי רש"י לעיל מיניה (ה,
טו) / הטעם שדייק רש"י להעתיק מאמר זה
בשמו של רבי עקיבא - לרמוז דאזיל לשיטתיה

ג

"ושלם אותו בראשו וחמישיתיו יוסף עליו לאשר
הוא לו יתננו" (ה, כד) - ומפרש רש"י "למי
שהמון שלו" / ביאור החידוש בדברי רש"י לגבי
המפורש בכתוב שהנתינה היא "לאשר הוא לו"
/ הצורך להשמיענו דבר פשוט זה, הוא משום
שהיתה סברא שהחומש לא יינתן להנגזל - בדרך
הפשט ובפנימיות הענינים



”נֶפֶשׁ כִּי תַחֲטָא וּמַעַל בָּהּ וְכַחַשׁ בַּעֲמִיתוֹ
בִּפְקֻדֹן אוֹ בְּתִשּׁוּמַת יָד אוֹ בְּגִזּוֹל אוֹ עֲשָׂק אֶת
עַמִּיתוֹ. אוֹ מֵצֵא אֲבִדָּה וְכַחַשׁ בָּהּ וְנִשְׁבַּע עַל שְׁקֶר
עַל אַחַת מִכָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָאָדָם לַחֲטָא בְּהִנָּה”
(ה, כא-כב)

-רש"י-

נפש כי תחטא - אמר רבי עקיבא: מה
תלמוד לומר 'ומעלה מעל בה', לפי
שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו
עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן
שהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר; אבל
המפקיד אצל חברו, ואינו רוצה שתדע
בו נשמה אלא שלישי שביניהם - לפיכך
כשהוא מכחש מכחש בשלישי שביניהם:

לכאורה כוונת רש"י היא לבאר את הלשון "מעל בה" - כיצד זה ש"כחש בעמיתו"
נחשב ש"מעל בה"?

ועל זה מיישב, שכאשר אדם מפקיד חפץ אצל חברו הוא עושה זאת בסתר, "ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם" והיינו הקב"ה (ועל דרך מה שאמר לכן ליעקב¹: "אין איש עמנו, ראה אלקים עד ביני ובינך")

- ולכן, אם לאחר מכן הוא מכחיש את הפקדון, הרי זה נחשב (לא רק "וכחש בעמיתו", אלא גם) "מעל בה".

אמנם צריך ביאור, למה העתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' את לשון הכתוב "נפש כי תחטא" - הרי פירושו נוגע לתיבות "ומעלה מעל בה" דוקא!

[ובאמת, שדברי רבי עקיבא מקורם הוא במדרש 'תורת כהנים' על אתר, ושם הובאו רק התיבות "ומעלה מעל בה" (ולא התיבות "נפש כי תחטא").

עוד יש לדקדק, שב'תורת כהנים' הלשון היא "המפקיד אצל חברו אינו רוצה שתדע בו נשמה כו", ואילו ברש"י יש תוספת של אות וא"ו: "המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה כו" - וטעמא בעי²].

כפל לשון

ונראה לבאר, שכוונת רש"י אינה רק ליישב את הלשון "ומעלה מעל בה" -

שאם כן, די היה לומר בקיצור מה שנוגע לעניינו: "המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש בשלישי שביניהם", ולמה הוצרך להאריך ולהקדים את ההשוואה להלוואה ולעסק: "שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו עושה אלא בעדים ובשטר לפיכך כשהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר"? -

1. ויצא לא, נ.

2. הרא"ם מביא את לשון רש"י באותו נוסח של ה'תורת כהנים' - "אינו רוצה כו" (בלי וא"ו), אבל בגור אריה וברוב הדפוסים של רש"י הנוסח הוא "ואינו רוצה", בתוספת וא"ו.

אלא שנתכוון לתרץ את אריכות לשון הכתוב - "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה"³:

אם היה אומר רק "ומעלה מעל בה" - היה אפשר ללמוד, שכל מעשה עבירה נחשב כ"מעל בה", כיון שהוא משנה מרצון ה';⁴

אולם כיון שהכתוב מתחיל ואומר בפירוש "נפש כי תחטא", שמדבר כאן על מעשה של חטא ועבירה, למה הוצרך לכפול ולומר שוב "ומעלה מעל בה" - הרי היינו הך!

ולכן מעתיק רש"י ב'דיבור המתחיל' את התיבות "נפש כי תחטא" - כי כוונתו היא לשאול על הכפילות: כיון שכבר כתוב "נפש כי תחטא" - מה תלמוד לומר "ומעלה מעל בה"? מדוע צריך את שתי הלשונות?

"חטא" בלי "מעל"

וליישב זה, מאריך רש"י ומחלק בין שני סוגי חטאים (בענייננו) - יש את "המלוה והלוה" (או "הנושא והנותן") שההסכם ביניהם נעשה בעדים ובשטר, ולכן "בזמן שהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר"; ויש את "המפקיד אצל חברו" בסתר, כשהוא סומך על הקב"ה, שאז היא בבחינת "מכחש בשלישי שביניהם" - בקב"ה.

וכוונת רש"י באריכות זו, ששתי הלשונות שבתחילת הכתוב - (א) "נפש כי תחטא", (ב) "ומעלה מעל בה" - מקבילים הם לשני החטאים שבהמשך הכתוב:

החטא של "וכחש בעמיתו בפקדון" שייך להלשון "ומעלה מעל בה", כיון שהפקדון היה בסתר וסמכו על ה"שלישי שביניהם" שהוא הקב"ה;

ואילו החטא שלאחר מכן - "או בתשומת יד", שפירושו "שנתן בידו ממון להתעסק או במלוה" (כלשון רש"י) ואחר כך הכחיש את ההסכם שביניהם, שייך הוא להלשון

3. וראה גם משכיל לדוד ודברי דוד כאן.

4. וראה לקמן סימן ב.

"נפש כי תחטא"⁵, שזהו ענין של "חטא" בלבד (אבל לא "מעל בה" - כיון שההסכם נעשה "בעדים ובשטר").

ומעתה מיושב כפל לשון הכתוב, שלא די לו בהתיבות "ומעלה מעל בה" והוצרך להוסיף את ההקדמה "נפש כי תחטא" -

כי "ומעלה מעל בה" מתאים ל"פקדון" בלבד, ואילו ההמשך של "בתשומת יד" אינו מתאים ללשון זו של "מעל בה" אלא דוקא להלשון "נפש כי תחטא".

שתי לשונות = שני פקדונות

אך עדיין צריך ביאור:

לפי חלוקה זו, שהלשון "נפש כי תחטא" שייכת היא ל"תשומת יד" (הכחשת הלוואה או עסק, שנעשו בעדים ובשטר), ואילו הלשון "ומעלה מעל בה" נמשכת היא להכחשת "פקדון" דוקא -

היה הכתוב צריך להקדים את "תשומת יד" לפני "פקדון", כשם ש"נפש כי תחטא" קודם להתיבות "ומעלה מעל בה"!

ויש לומר בפשטות:

מה שאומר רש"י שהפקדת פקדון נעשית בסתר, ללא עדים ושטר - אין כוונתו שכן הוא בכל פקדון בעולם, אלא רק שמצוי הדבר בהפקדת פקדון שעושים זה בסתר (לא כמו הלוואה או עסק שהרגילות לעשותם בעדים ובשטר דוקא);

5. וכן גם שאר העניינים הנמנים בהמשך הכתוב "או בגזל וגו'" - שהם עניינים של "תחטא", אבל אין בהם "מעל בה".

עומק הפשט – עיונים ברש"י

אבל בוודאי יש גם פקדון שמפקידים אותו "בעדים ובשטר", ואם מכחש הנפקד בפקדון כזה - אין זה בכלל "ומעלה מעל בה" אלא שייך ל"נפש כי תחטא" ("חטא" סתם).

ולכן הקדים הכתוב את ההכחשה ב"פקדון" - כיון שהוא שייך לשתי הלשונות גם יחד, גם ל"נפש כי תחטא" (אם ההפקדה היתה בעדים ובשטר) וגם ל"ומעלה מעל בה" (אם ההפקדה היתה בסתר, ללא עדים ושטר).

ומעתה מדוקדק מאוד זה שרש"י נקט בתוספת וא"ו - "המפקיד אצל חבירו ואינו רוצה שתדע בו נשמה כו'":

הגירסא (כמו שהיא ב'תורת כהנים' שלפנינו) "המפקיד אצל חבירו אינו רוצה שתדע בו נשמה" - אפשר לפרש בה שכן הוא תמיד, שבכל פקדון בעולם אין המפקיד רוצה שידעו מזה;

אמנם רש"י דייק "המפקיד אצל חבירו ואינו רוצה שתדע בו נשמה" - היינו, שזה ש"אינו רוצה שתדע בו נשמה" הוא תוספת על עצם הפקדון, ומכלל זה אתה למד שיש גם פקדון שבו לא איכפת לו ואדרבה עושה ההפקדה בעדים ובשטר, ודו"ק.

(חלק ז - ויקרא א)



**"נִפֶּשׁ כִּי תַחֲטָא וּמַעֲלָה מַעַל בַּה' וְכַחַשׁ בַּעֲמִיתוֹ
בַּפֶּקֶדוֹן אוֹ בַתְּשׁוּמַת יָד אוֹ בַגְזֹל אוֹ עֲשָׂק אֶת
עַמִּיתוֹ" (ה, כא)**

-רש"י-

נפש כי תחטא - אמר רבי עקיבא: מה
תלמוד לומר 'ומעלה מעל בה', לפי
שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו
עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן
שהוא מכחש מכחש בעדים ובשטר; אבל
המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע
בו נשמה אלא שלישי שביניהם - לפיכך
כשהוא מכחש מכחש בשלישי שביניהם:

יש לדקדק בלשון רש"י - "שלישי שביניהם":

כאשר שני אנשים נושאים ונותנים ביניהם והם מביאים אדם נוסף בתור עדות,
לכאורה אינו ראוי לקוראו בשם "שלישי שביניהם", כיון שאין הוא נוטל חלק
בהמשא ומתן גופא, ובמילא אין הוא נחשב "שלישי" הבא בהמשך לשנים אלו
שנושאים ונותנים ביניהם (אלא הוא נחשב "מן הצד").

ובעניננו: הן אמת שהמפקיד והנפקד סמכו על הקב"ה שהוא יהיה עדות ביניהם, אבל הרי הם לא הכניסו אותו בתור שותף שלישי בשייכות לענין הפקדון גופא; ואם כן, מה טעם אומר רש"י שהקב"ה נחשב "שלישי (שביניהם)" ? ולכאורה היה מתאים יותר לומר "אחד שביניהם" או "זה שביניהם"!

"מעילה" = שינוי?

והנה, מלבד דיוק זה שבדברי רש"י על אתר, קיים קושי המתעורר מכח דברי רש"י לפני כן (וכקושיית המפרשים):

על הפסוק "נפש כי תמעול מעל"⁶, פירש רש"י - "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי. וכן הוא אומר: 'וימעלו באלקי אבותיהם ויזנו אחרי אלקי עמי הארץ'. וכן הוא אומר בסוטה: 'ומעלה בו מעל'" (והשינוי בפסוק שם הוא שלוקח חפץ של הקדש ומשנה אותו לחולין).

ולכאורה, אם פירוש "מעילה" הוא "שינוי" - איזה שינוי יש בעניננו, כאשר "וכחש בעמיתו", שלכן אומר הכתוב "ומעלה מעל בה"?

ובאמת, שמכח קושיא זו הסיק הרא"ם, שהגירסא הנכונה בדברי רש"י שם היא "אין מעילה אלא שינוי" (בהשמטת התיבות "בכל מקום") - והיינו: דוקא בפסוק שם "מעילה" היא שינוי, אבל בעניננו אין "ומעלה מעל" במשמעות של שינוי⁷.

אך שאר המפרשים תפסו לעיקר את הגירסא שלפנינו: "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי" (ולא קיבלו את הגהת הרא"ם) - ומעתה הדרא קושיא לדוכתא: איזה "שינוי" יש במקרה של "וכחש בעמיתו"?

6. פרשתנו ה, טו.

7. ובלשונו: "הגירסא הנכונה .. 'אין מעילה אלא שינוי', שפירושו: אין מעילה זו אלא שינוי .. לא כמו הנוסחא שבפירוש רש"י על החומש 'אין מעילה בכל מקום אלא שינוי', שהרי מצינו מעילה שאינו לשון שינוי".

[בגור אריה תירץ, שעצם ההכחשה, זה שהוא מעכב הדבר לעצמו ואינו נותנו לבעליו נחשב "שינוי רשות" - "שהרי כל אדם שלו תחת רשותו, והוא כובשו ולא יתן אותו; זהו שינוי". והיינו, שעצם ההכחשה, זה שרוצה לקחת לעצמו דבר של חבירו ולשנותו מרשות חבירו לרשותו שלו - היא שינוי רשות.

אך לכאורה אין דבריו מספיקים, כי הכתוב אומר (לא "ומעלה מעל" סתם, אלא) "ומעלה מעל בה" - ואם כן, גם אם נחשיב את ההכחשה כ"שינוי רשות" מאדם אחד לחבירו, עדיין אין בזה שינוי לגבי הקב"ה!

וכן הקשה במשכיל לדוד: "דשינוי רשות לגבי ה' בעינן למשכח".

שלושה 'שותפין'

אלא ביאור הענין:

כאמור, רש"י מדייק שהקב"ה הוא "שלישי שביניהם" - בין המפקיד לנפקד; וכוונתו בזה, שהקב"ה הוא צד שלישי בתוך מעשה ההפקדה עצמו.

כלומר:

הקב"ה אינו נחשב רק כ"עד" מן הצד, אלא כצד שלישי כביכול, "שלישי שביניהם", משום שגם לקב"ה יש בעלות על הפקדון, והוא "בעל הבית" השלישי:

המפקיד הוא "בעל הבית" הראשון, שאליו שייך הפקדון; "בעל הבית" השני הוא הנפקד, שהפקדון הוא ברשותו; ו"בעל הבית" השלישי הוא הקב"ה, שהוא הבעלים האמיתי - "לה' הארץ ומלואה"⁸.

וזהו איפוא הפירוש "מכחש בשלישי שביניהם": זה שהחפץ שייך למפקיד, הרי זה בגלל רצונו של הבעלים האמיתי, הקב"ה, שהוא רצה שחפץ זה יהיה שייך למפקיד

8. תהלים כד, א.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

דוקא ונתן לו אותו⁹; וכאשר הנפקד מעכב את החפץ לעצמו, פירוש הדברים שהוא מכחיש את בעלותו של הקב"ה כביכול. ולכן יש כאן "מעילה בה" – מלשון שינוי – שכן בהכחשה זו הוא משנה את החפץ מרשות הקב"ה כביכול לרשות אחרת.

[ואמנם, רש"י מדגיש שדוקא בהכחשת פקדון – שהופקד ללא עדים ושטר – נחשב הדבר כ"מעילה בה"; והרי לפי המבואר כאן נמצא לכאורה שגם בהכחשת מלוה יש ענין של "מעל בה", כי הקב"ה נתן את המעות להמלוה והלוה "משנה" מרשותו של הקב"ה!]

וצריך ליישב, שסוף סוף אינו דומה:

בהלוואה, מכיון ש"כל המלוה .. אינו עושה אלא בעדים ובשטר", לא נתקשרה הלוואה זו במיוחד עם בעלותו של הקב"ה;

דוקא בפקדון, כאשר "אינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם", הרי נתקשרה הפקדה זו באופן מיוחד עם ה"שלישי שביניהם". והיינו, שהמפקיד האמין להנפקד רק משום שחשב שהנפקד לא יפעל כנגד בעלותו של הקב"ה. ולכן כאשר הנפקד מכחיש את הפקדון הוא נחשב כ"מכחש בשלישי שביניהם" ו"מועל בה" [1].

"קונה הכל"

ולשלימות הענין – יש להוסיף:

רש"י מעתיק כאן את שמו של בעל המאמר – רבי עקיבא, שלא כדרכו הכללית (כנראה במוחש ברוב רובם של פירושי רש"י) שלא להזכיר דבר שם אומרו. ויש לומר, שבזה נתכוון לרמוז אשר מאמר דידן יובן יותר לפי שיטתו של רבי עקיבא במקום אחר.

9. ולהעיר מפירושו רש"י בתחילת פרשת בראשית (לענין ארץ ישראל): "כל הארץ של הקב"ה היא .. ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

פירוש:

לאחר כל מה שנתבאר, עדיין יש קושי - כי הרי החפץ נשאר ברשותו של הקב"ה (גם לאחר ההכחשה); והאמנם רק בגלל שהאדם רוצה להעביר את החפץ מרשות חבירו לרשותו שלו (נגד רצון ה') - לכן נחשב הדבר "מעל בה", שינוי ברשותו של הקב"ה?!

אלא, שרבי עקיבא לשיטתו:

ידוע כי השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ("שיר של יום") ביום הראשון הוא "לה' הארץ ומלואה". ומפורש הטעם לכך במסכת ראש-השנה¹⁰ - בשם רבי עקיבא: "על שם שקנה והקנה", "כלומר, קונה כדי להקנות"¹¹.

ומעתה, כיון שלשיטת רבי עקיבא זה שהקב"ה "קנה" את העולם הוא (רק) "כדי להקנות" - שהבעלות של הקב"ה על החפץ כביכול תלויה בכך שהוא מקנה אותו לאיש פלוני - נמצא (לשיטתו), שכאשר אדם מונע ומפריע ב"להקנות", הוא גורע כביכול (גם) ב"קונה" שמצד הקב"ה - "ומעלה מעל בה".

ומסיימים בטוב.

(חלק ז - ויקרא א)

10. ראש-השנה לא, א.

11. רש"י שם.



וְהָיָה כִּי יַחֲטֵא וְאָשֵׁם וְהָשִׁיב אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר
גָּזַל אוֹ אֶת הָעֵשֶׂק אֲשֶׁר עָשָׂק אוֹ אֶת הַפְּקֻדֹן
אֲשֶׁר הִפְקֹד אֹתוֹ אוֹ אֶת הָאֲבֵדָה אֲשֶׁר מָצָא. אוֹ
מִכָּל אֲשֶׁר יִשְׁבַּע עָלָיו לְשַׁקֵּד וְשָׁלֵם אֹתוֹ בְּרֹאשׁוֹ
וְחִמְשָׁתָיו יִסֵּף עָלָיו לְאֲשֶׁר הוּא לוֹ יִתְּנֶנּוּ בְּיוֹם
אֲשַׁמְתּוֹ" (ה, כג-כד)

-רש"י-

לֵאשֶׁר הוּא לוֹ - לְמִי שֶׁהִמָּמֹן שָׁלוֹ:

הקשו המפרשים - מה בא רש"י לחדש בפירושו זה? הרי פשוט הוא שכאשר הכתוב אומר "לאשר הוא לו" כוונתו היא שיש לתת את הקרן והחומש להנגזל - זה שהממון היה שייך אליו; אלא למי יתננו?!!...

[בדפוסים המאוחרים נוסף בחצאי עיגול: "לאפוקי בנו ושלוחו". ולפי זה מובן שרש"י נתכוון לחדש אשר יש לתת את הקרן והחומש דוקא להנגזל בעצמו, ולא יסתפק בזה שנותן לבנו או שלוחו אלא ילך אחריו למקומו ויתן לו¹².

אך בנוסחאות הקדומות אין תיבות אלו (כולל בדפוס ראשון של רש"י), וכן נראה מדברי המפרשים שלא גרסו לתיבות אלו¹³].

12. וכן פירשו בס' זכרון ונחלת יעקב.

13. ראה משיח אלמים. גור אריה. משכיל לדוד. ועוד.

שלושה במקום אחד

ויש לבאר בפשטות:

בתחילת פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, מדבר הכתוב על הנגזל בתואר "עמיתו": "וכחש בעמיתו בפקדון"; "או עשק את עמיתו". ולכאורה, אם גם בפסוק דידן היתה הכוונה להנגזל, צריך היה לומר: "לעמיתו יתננו" - כלשון הרגילה.

ובפרט, שאין טעם להאריך ולומר שלוש תיבות ("לאשר הוא לו") כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ("עמיתו")!

ולכן היתה סברא לפרש שהתיבות "לאשר הוא לו" אינם מכוונים אל הנגזל, אלא היינו דוחקים ולומדים בהם כוונה אחרת.

וזהו שבא רש"י לחדש, שהכוונה כאן היא אל הנגזל, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריך הכתוב ולא אמר בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המליצה (ומצינו כעין זה בכמה כתובים).

אך עדיין צריך ביאור בכתוב גופא, שלכאורה תיבות אלו - "לאשר הוא לו" - מיותרות לגמרי: ברור ומוכן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו, ולא לסתם אדם מן השוק! ומה בא הכתוב לחדש בזה?

"הממון – והמסתעף – שלו"

והביאור בזה:

הטעם בפשטות לכך שהגזלן צריך להוסיף חומש, הוא משום שעבר על עבירות חמורות - גזילה ושבעת שקר - ולכן קנסה אותו התורה וחייבה אותו בתוספת חומש (כי אם יצטרך להשיב את הקרן בלבד הרי נמצא שלא הפסיד מאומה).

ומעתה מובן, שיש מקום לסברא שאין הוספה זו שייכת להנגזל בדוקא, אלא הגזלן יכול לתת אותה למי שירצה - כי העיקר כאן הוא שהגזלן ייקנס על העבירות שעבר, וזה נעשה מכל מקום (ובפרט היתה סברא שיצטרך הגזלן לתת הקנס לגבוה, שבשמו נשבע לשקר).

וזהו שהוצרך הכתוב לחדש באומרו "לאשר הוא לו" - שהוספה זו של חומש צריך הגזלן לתת דוקא להנגזל; ויש לומר, שיש בלשון זו גם נתינת טעם, ומודגש בלשון רש"י: "למי שהממון שלו" -

אף שלכאורה מצד מעשה הגזילה צריך הנגזל לקבל רק את הקרן, הרי כיון שחייב הגזלן בחומש מבוסס ושייך להקרן ששייך להנגזל, לכן מקבל אותו הנגזל; כיון ש"הממון שלו", הרי גם כל המסתעף והיוצא מתוך הממון - שייך אליו¹⁴.

[ובזה יומתק מה שמפרש רש"י קודם לכן, על תיבת "וחמישיתיו" - שמזה לומדים לרבות "חמישיות הרבה לקרן אחת", ש"אם כפר בחומש ונשבע והודה, חוזר ומביא חומש על אותו חומש".

ולכאורה, למה שהנגזל יקבל גם את ה"חומש על אותו חומש", שהוא כבר ענין חדש לגמרי? אלא שכיון ו"הממון שלו" - לכן הוא מקבל כל מה ששייך לממון זה: לא רק את החומש בעמו, אלא אפילו את ה"חומש על אותו חומש"¹⁵].

"ישלם שנים – לַדֵּעָהוּ"!

ויש להוסיף ולבאר את החידוש בזה שצריך לתת החומש להנגזל ("לאשר הוא לו") - דלכאורה, אפשר ללמוד דבר זה מתוך דברי הכתוב בפרשה קודמת:

14. ולהעיר גם ממה שמבאר הכלי יקר כאן.

15. וראה בארוכה שיחת ש"פ נשא תשד"מ.

בפרשת משפטים מדבר הכתוב אודות גנב שנתפס, שקונסים אותו - גנב רגיל משלם תשלומי כפל: פי שנים, ואם טבח או מכר שור או שה משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

ובכן, גם שם היה מקום לומר שהגנב יקבל רק את הקרן שהפסיד, והתוספת - שהיא קנס להגנב - יכול הגנב לתת גם למישהו אחר, ובלבד שתצא מתחת ידו;

אך מתוך הכתוב שם מובן שפשוט הוא שהגנב הוא שמקבל את התוספת, ועד כדי כך שהכתוב אומר סתם: "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה"¹⁶, "אם ימצא הגנב ישלם שנים"¹⁷ - ואינו מפרש להדיא שישלם להגנב, כי מובן הוא מאליו.

ואמנם, במקרה אחד מפרש הכתוב (בפרשת משפטים שם) שצריך לתת את התוספת להגנב - במקרה של שומר שטען טענת גנב:

מי שהופקד בידו פקדון, וכשבא המפקיד לבקש פקדונו טען השומר שהפקדון נגנב ואינו תחת ידו ונשבע על כך - אם באו עדים לאחר מכן והעידו שהפקדון עדיין בידו ונתכוון לגנובו, אז עליו לשלם תשלומי כפל. ובענין זה הכתוב מפרש למי צריך לשלם: "אשר ירשיעון אלקים ישלם שנים לרעהו"¹⁸ - להבעלים שמהם רצה לגנוב.

והטעם לזה מובן:

בגנב סתם - פשוט מעצמו שהכל מגיע להגנב: הן הקרן והן התוספת שנקנס בה, ואין הכתוב צריך לפרש זאת;

אמנם בשומר שרצה לגנוב, הרי אין חיובו בכפל אלא במקרה שנשבע לשקר ואחר כך באו עדים¹⁹ - ולכן היתה סברה לומר שאין הקנס שייך להגניבה אלא להשבועה

16. כא, לו.

17. כב, ו.

18. כב, ח.

19. ראה רש"י שם.

דוקא, ויצטרך לתת את הכפל להקב"ה שבשמו נשבע, ולכן צריך הכתוב לחדש "ישלם שנים לרעהו", שגם במקרה כזה יתן לבעל הפקדון (הנגנב).

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא:

לאחר שכבר למדנו בפרשת משפטים שגם במקרה שהקנס שייך לזה שנשבע לשקר - מקבל אותו הנגנב דוקא, למה צריך הכתוב בפרשתנו (שגם כאן מדובר על מי שכפר בחיובו ונשבע על כך) לשוב ולחדש שיתן את החומש "לאשר הוא לו"?

'בונים' – לא מובן מאליו

אך כד דייקת שפיר - יש הבדל מהותי בין שני סוגי ה"תוספות" (תוספת הכפל שבפרשת משפטים - ותוספת החומש כאן):

בפרשת משפטים מצרף הכתוב את תוספת-הקנס עם הקרן ביחד, בתור תשלום אחד: "ישלם שנים לרעהו" (וכן "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה", שהפירוש הוא שמשלם את הקרן ומוסיף עוד ארבע או שלוש וביחד הם "חמשה" או "ארבע") - ומסתבר הדבר שאין להפריד ביניהם וכשם שהקרן ניתנת להנגנב כך גם התוספת המצורפת אליו;

אך בפרשתנו נאמר: "ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו" - היינו, שהחומש נחשב כהוספה מיוחדת, ואינו דבר אחד עם תשלום הקרן.

והבדל זה מתבטא גם בהלכה למעשה:

בתוספת שמשלם הגנב, תשלומי כפל או ארבעה וחמישה - הרי הוא מתחייב בקנס זה מיד בעת המעשה, שכאשר באים עדים ומספרים על העבירה הרי הוא מתחייב מיד;

ואילו תוספת החומש שמשלם הגזלן אינה באה לו כתוצאה מיידית של זה שנתפס בגזילה, אלא דוקא אם לאחר מכן מתעורר מעצמו לשוב בתשובה ולהודות על חטאו, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחטא"²⁰.

ומזה משמע, שתוספת החומש היא ענין מיוחד שבא לכפר על הגזלן, כחלק מהתשובה (ובדוגמת קרבן אשם), ולא חלק מהתשלומים לנגזל.

ולכן בחיוב החומש צריך הכתוב לבוא ולחדש במיוחד אשר אין הוספה זו ניתנת לשמים ככפרה, אלא "לאשר הוא לו יתננו", הנגזל שמקבל את הקרן - כי אין דבר זה מובן מאליו, וכנ"ל בארוכה.

*

"עושר שמור לבעליו"

ויש להוסיף ולבאר את החידוש בלשון רש"י כאן ("למי שהממון שלו") - בפנימיות הענינים:

כללי יקר מבאר, שהטעם להוספת החומש הוא - "לפי שהיו מעותיו בטלים אצלו", והיינו, שהוספת החומש באה להשלים להנגזל את מה שהיה יכול להרוויח על ידי משא ומתן במעות אלו במשך הזמן שבו היה אצל הגזלן²¹.

ויש מקום להתבונן בזה, ובהקדים:

ידוע היסוד שבספר התניא²², שאין לאדם לכעוס על האדם המזיק לו, כיון ש"אף שכן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממנו, ומתחייב בדיני אדם

20. רש"י פרשתנו ה, כג.

21. וראה גם שיחת ש"פ נשא תשד"מ.

22. אגרת הקודש סימן כה.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

ובדיני שמים על רוע בחירתו - אף על פי כן, על הניזק כבר נגזר מן השמים, והרבה שלוחים למקום".

והיינו, שהניזק צריך לדעת שגם אם המזיק לא היה בוחר להזיק לו, היה הנזק מגיע לו מכל מקום, בדרך אחרת, לאחר שכך נגזר עליו מן השמים -

ומעתה יש להקשות, למה צריך הגזלן להשלים להנגזל את אותו הפסד שהפסיד במשך זמן הגזילה, והרי הפסד זה היה מפסיד בלאו הכי, כיון שכך נגזר עליו מן השמים!

וכד דייקת שפיר, קושיא זו אינה בנוגע להחומש בלבד, אלא גם על תשלום הקרן: למה צריך הגזלן לשלם להנגזל את הגזילה - הרי גם בלעדי הגזלן היה נחסר ממון זה מרכושו של הנגזל, כיון שכך נגזר עליו ממרומים; ואם משמים החליטו שממון זה לא יהיה שייך אל הנגזל, למה צריך הגזלן להחזירו לו!?!...

[כלומר: זה שהגזלן צריך להוציא הגזילה מתחת ידיו - מובן, כי הגזירה העליונה היתה שהממון יחסר אצל הנגזל, אבל לא שהגזלן הוא שיגזול. ואם כן, מעשה הגזילה נעשה על ידי הגזלן בבחירתו החפשית נגד רצון ה' שציווה שלא לגזול, והרי הממון הגיע לידו בעבירה;

השאלה היא, מדוע הוא צריך לתת דוקא **לנגזל** - **שבלאו הכי** נגזר עליו להפסיד את כספו? ולכאורה היה צריך לתת לצדקה וכיוצא בזה].

אך באמת, קושיא מעיקרא ליתא:

מעשה הגזילה מוכיח רק שנגזר על הנגזל להפסיד ממון זה באופן זמני בלבד, ואין ממנו ראייה כלל שההפסד צריך להיות קבוע ועומד!

ולכן, הגזלן אינו יכול להתחמק מלהשיב את הגזילה, באמתלא שמשמים גזרו על הנגזל להפסיד - כי ייתכן שהגזירה מלכתחילה היתה שיפסיד את הכסף לזמן מסוים, ואחר כך הוא יחזור אליו בחזרה²³.

23. ומובן שבכל כגון דא הרי רק כלפי שמיא גליא, האם נגזר עליו להפסיד לגמרי, או שנגזר עליו שבסופו של דבר יתמלא חסרונו, אם על ידי שהגזלן עצמו יחזיר את הכסף, או ע"י שימצא מציאה וכו'.

וראה מפרשים לאבות פ"ב מ"י.

עומק הפשט – עיונים ברש"י

ומעתה יובן גם בענין החומש: יתכן שהגזירה שנגזרה על הנגזל להפסיד את הרווחים שהיה יכול להרוויח בכח ממון זה בזמן הגזילה, מוגבלת לאותו זמן שעד שעת ההשבה - ואין מכאן ראיה שנגזר עליו להפסיד ריווח זה לגמרי.

וזהו פנימיות חידושו של רש"י, באומרו "למי שהממון שלו":

אמנם ההפסד של הנגזל היה תוצאה של גזר דין משמים, ויש מקום לבעל דין לטעון שאין הגזלן צריך להשלים לו את מניעת הריווח שהיה יכול להרוויח בממון זה, שהרי משמים פסקו שממון זה אינו שייך לו עוד;

ועל זה מחדש שאינו כן, כי כל הגזירה מלכתחילה היתה בנוגע לזמן מסויים בלבד, ובאמת כל הזמן נשאר הממון בבעלותו של הנגזל, כולל הריווח שהיה יכול להוציא ממנו - "הממון שלו".

(חלק ז - ויקרא ב)

לזכות הרה"ת

שאל

בן ברכה

לרגל יום הולדתו

לאורך ימים ושנים טובות

ולזכות כל בני ביתו שיחיו

לברכה והצלחה

בגשמיות וברוחניות